

Repetición del mismo sexo

Francisco PEREÑA

Decía Lacan que el amor es impotente porque ignora que no es más que el deseo de ser Uno. La antinomia de lo Uno y lo Múltiple recorre toda la historia de nuestra cultura y se repite de Parménides a Frege sin que «el corazón generoso – nunca cura de parar – donde se puede pasar – sino en más dificultoso» (San Juan de la Cruz). Ser Uno, ser y uno es lo mismo y

«lo mismo permanece en lo mismo y descansa en sí mismo, y así permanece firme en su posición; pues la poderosa Necesidad lo mantiene en las ligaduras del límite, que lo rodea en su torno.»

(Poema de Parménides en «Los filósofos presocráticos, I; Ed. Gredos, 1050).

La diosa aconseja a Parménides que aparte su pensamiento de ese camino que dice «que no es y que es necesario no ser... en el cual los mortales que nada saben – deambulan, bicéfalos, de quienes la incapacidad guía en sus – pechos a la turbada inteligencia. Son llevados – como ciegos y sordos, estupefactos, gente que no sabe juzgar

– para quienes el ser y no ser pasa como lo mismo y no lo mismo».

Los filósofos argüían contra el aforismo parmenidiano («se debe decir y pensar lo que es, pues es posible ser, mientras a la nada no le es posible ser») que es un dicho contradictorio («contradictio») ya que la palabra, el dicho, es movimiento, dis-«curso», y si digo lo que es, lo estoy diciendo en un discurrir de la palabra, en el movimiento de un decir que niega lo que dice. Ciegos y sordos, respondería Parménides, bicéfalos ellos mismos, que se dejan guiar de las apariencias y colocan el decir fuera del ente («En efecto, fuera del ente – en el cual tiene consistencia lo dicho – no hallarás el pensar»). Cuando Aristóteles polemiza con Heráclito, establece que no es lo mismo decir algo que pensarlo. Parménides da a ambos idéntico fundamento: el ente, lo que es, Uno, lo Mismo. Pero sin embargo, distingue «decir y pensar». Es más, en el aforismo parmenidiano *βεγειν* no sólo está antes sino que su consistencia reside en el *τ'εσηεμμεйна*. Es decir, pone el ser Uno y el ser, porque Uno dice, Uno es el ser. Pensar eso es el mandato de la diosa; no te dejes guiar por las apariencias, no te consideres a tí mismo el Creador del mundo, «pues no se interrumpirá la

cohesión del ente con el ente» y «común es para mí aquello desde el comienzo; pues allí volveré nuevamente» (1046; 1047); no establezcas distancia alguna entre tú y lo que es, si común es lo que es y allí volverás nuevamente. Lo que es vuelve porque nunca «fue» sino que es, eterna repetición del infinitivo ser, eterna repetición de lo Mismo que no de lo idéntico. Si la naturaleza del caballo, decía Avicena, fuese universal, no habría caballos, y si fuese individual sólo habría un caballo. Pero hay múltiples caballos. Lo real no es pura individualidad, comentaba Duns Scoto, pero tampoco es lo universal. La llamada univocidad del ser no impide la multiplicidad, sino que, por el contrario, la implica. El carácter unívoco del ser quiere decir simplemente que no es categorial. Toda la dificultad de Aristóteles está ahí. El ser no es un género, dice en repetidas ocasiones, lo que conduce a formular la «homonimia» del ser. Por esa razón, el ha de carecer de contenido inteligible, pues en caso contrario se limitaría a ser género. Si no es género, poco o nada podemos pensar de él, sólo decirlo, repetirlo. Definir el ser es hacerlo partícipe de un género más universal, y lo que se dice del ser, acota Aristóteles, vale para el uno, «siguen el uno al otro» (5, 2). De la homonimia del ser se sigue la multiplicidad. El ser es uno y porque es uno es múltiple. Aporía que nos trae el problema de la diferencia. Alejandro de Afrodisia decía en su comentario a Aristóteles, que la diferencia es más universal que el género, pues el género no se divide en diferencias sino mediante diferencias; si la diferencia fuese una especie, se confundiría a su vez con la especie que tiene asignado constituir. Se sabe que esto ha dado

lugar a varios contrasentidos, porque se desembocaría en hacer de la diferencia un género del género. Pero ¿no se podría colocar la diferencia del lado del ser? ¿No se podría decir, como lo apunta Deleuze, que el ser se dice repetitivamente de la diferencia, sin que haya diferencia en la manera de decir el ser? ¿No es acaso el ser el eterno retorno de lo Mismo, y no es lo Mismo la repetición auténtica (según la distinción de Klossowski) de lo diferente?

Quien ha defendido la univocidad del ser, ha proclamado a su vez la primacía de la voluntad o del querer. Ya el propio Parménides nos dice que la divinidad «concibió al Amor, el primerísimo de todos los dioses». En Duns Scoto la Voluntad absoluta es el fundamento o razón de todo lo existente. Para Schelling «el querer es el ser primigenio». Finalmente Nietzsche el Eterno Retorno de lo Mismo es el supremo triunfo de la Voluntad que quiere eternamente su propio querer. En cuanto a Schopenhauer, conocido como el filósofo de la Voluntad, afirma que la voluntad es el ser en sí, lo más propio del ser, la cosa en sí, lo que carece de fundamento porque es el fundamento de todo en lo que en su ser aparece; cuanto existe es manifestación de la voluntad en sus diversas objetivaciones, hasta culminar en la representación y la conciencia, «fenómeno secundario» a la voluntad. El dolor insiste en la primera macía de la voluntad, y sólo la muerte es su remedio porque sólo así la voluntad vuelve a su propia mismidad, librada de la condena del libre albedrío, del desacuerdo interno y la diversidad.

¿Y qué relación, se dirá, puede guardar la univocidad el ente con la supremacía de la voluntad? Si el ser es el

volver, el eterno retorno del Mismo, de lo diferente, la más radical realidad del ser no es otra que la voluntad del volver, la voluntad del Eterno Retorno. La vuelta del metafísico a Dios, voluntad fundante de lo existente, como nos decía Duns Scoto; fuerza que sostiene la repetición, o la afirmación de la voluntad como poder demoníaco (el Anticristo) que disuelve al yo, al mundo y a Dios en el Eterno Retorno, pura voluntad que quiere la eternidad de sí misma, de su propio querer, sin más intención que el comportarse sin intención (pues nada más extraño a lo Mismo que la identidad), imposible moral, tarea del super-hombre, de lo demasiado humano.

Si ser Uno conlleva (valga la expresión) los múltiples indiferenciados (ya que lo diferente de la multiplicidad no establece la unidad o semejanza de lo diferente), sólo si Dios es el amo, tenemos garantizada nuestra identidad mundana. Pero Dios ha muerto y cada cosa se abre sobre el infinito, y la identidad no es más que todas las identidades posibles. El simulacro ha triunfado. No es ya el simulacro platónico, siempre referido a la obra originaria, sino un simulacro sin identidad fija. Ya nadie es idéntico a su semejante. Romper todas las máscaras es aceptar y amar todas las máscaras, pues detrás de todas ellas no hay otra cosa que la máscara. Todo es posible, todo se repite por la voluntad.

«El que todo retorna es la extrema aproximación de un mundo del devenir al mundo del ser: cumbre de la mediación» («La voluntad de Poder»). Nietzsche con Perménides. Ninguno de los dos era, por lo demás monoteísta. «Los hombres, decía Alción de Crotona, mueren porque no pueden aunar el principio con el fin» (en «Los

filósofos presocráticos», I; Ed. Gredos, 429). Nietzsche propone como suprema transgresión el Eterno Retorno: ya no hay ni principio ni fin, y yo se disuelve en la serie de las múltiples posibilidades; únicamente vuelve en el instante en que descubre la ley de Eterno Retorno, descubrimiento destinado al olvido toda vez que la memoria está fuera de la identidad yoica y ni Dios es su amo. Para que el movimiento circular del Eterno Retorno sea posible y tenga un «sentido», es necesario que yo no tenga consciencia, si yo ha de estar disuelto en la inconsciencia de lo que retorna. Para que la revelación del Eterno Retorno sea verdadera, yo he de olvidarla, decía Nietzsche. La voluntad no es ya el querer de la conciencia, sino el poder, el impulso primordial que sostiene el circuito, o la voluntad que se quiere a sí misma más allá de su identidad, por encima de todos los cambios o «fenómenos», según la expresión de Schopenhauer.

No sólo la memoria genética es transindividual. Freud nos habla de una «memoria filogenética» y de «huellas mnémicas inconscientes», memoria de retorno de lo reprimido, retorno, repetición de lo Mismo sin identidad, o de lo múltiple heterogéneo sin unidad, de los múltiples que se afirman y que excluye la negación (Freud fue muy claro al respecto: en el inconsciente no anida la negación). Porque afirma transgrede, en primer lugar transgrede la ley de la identidad, basada en la negación, transgrede así toda ley porque transgrede el sentido.

La represión impide que la representación alcance su objeto y cae entonces en el acto de repetición. La representación inconsciente se anuda en el circuito de la repetición de una serie heterogénea, heterogéneamente abierta,

que la locura del sueño nos pone en danza para advertirnos que aún estamos vivos porque no podemos anudar el principio con el fin. Imposible anudamiento que Alción de Crotona colocaba del lado de la muerte pero que no es ni más ni menos que el motor de la vida.

Lo que se repite naturalmente no se sabe, decía Freud en su articulito sobre «Recuerdo, repetición y elaboración», porque por eso se repite. Freud sitúa la repetición en la pulsión de muerte, en la tendencia a volver al estado inanimado, al estado de no vida. Volver a lo Mismo. La vida es un artificio que la repetición paradójicamente sostiene. Si la represión es la condición de lo humano, la repetición es el modo de vivir, de esa vida «ecorné» que Lacan ilustra con la paradoja de la bolsa o la vida. Si usted quiere la bolsa despídase se quedará sin la bolsa y sin la vida. Si elige vivir, abandone la bolsa, simplemente elija vivir, sin recursos, más ¿qué es el vivir sin los recursos?

La sexualidad se introduce en el orden humano por la falta, por la castración. El sexo es el Otro sexo, «otredad» del sexo que impide la relación sexual. El sexo y la palabra tienen un mismo lugar: Otro. Sabido es que la sexualidad humana no tiene ciclos, pues carece de principio y de fin, y eso es, recordemos de nuevo a Alción de Crotona, nuestra condición mortal. El viviente humano es un viviente sexuado, o sea, ni es inmortal, ni le está prometida la inmortalidad.

Pero si es viviente su propia sexualidad debe impedirle la muerte, y del enlace de la sexualidad y el amor no conviene dudar. El sexo sin amor, nos dicen los moralistas, es pernicioso, y llevan más razón que un santo, dado que el amor suple ni más ni menos que la imposible relación sexual. No hay

amor que se precie que no esté adornado de promesas de inmortalidad, no hay amor inteligente que no cumpla con el propósito de «inter-ligere», re-ligar. De la misma forma que el concepto es lo concebido, el producto del amor parece triunfar sobre la muerte.

La desazón que producen obras como las de Sade o las de Pierre Louÿs, proviene de ser un tipo de relato plano, repetitivo, en el que el más «perverso» acto sexual se repite una y otra vez como si de trágicas marionetas se tratara. La escasa calidad literaria de esos escritos es inevitable, pues sin el amor sólo podemos roer el hueso de la palabra.

Pero lo que el amor encubre es el deseo de ser Uno, y ¿cómo amar entonces a otro o para otro?

Amor encubridor que trajina con el sigiloso propósito de subsistir plenamente en el otro. Amor idealizado y por tanto efímero, cae de nuevo en la máquina infernal de la repetición.

Si el amor termina por no poder suplir la falta de sexo, quedémonos con el órgano, el falo. Pero claro, si el goce se refugia en el falo, ¿cómo gozar entonces de la mujer si de lo que se goza es del goce del órgano? Al menos, se dirá, el falo es uno, pero Uno no admite plural, demostró Frege; el plural sólo es posible para términos conceptuales. ¿Y qué objetos subsume el concepto-órgano? Un Uno pues que no es una unidad. Un Uno pues que separa, un Uno que repite lo Mismo, o sea lo diferente. O sea, un chasco. Un órgano convertido en significante. Cuerpo traicionado por la palabra, falla en lo que Freud va a llamar su más elemental realidad: ser masculino o femenino.

La identificación sexual, por imaginaria, es tan frágil que uno se pasa la

vida recomponiéndola, emblematizándola, para así poder dar a la diferencia sexual el lugar de la representación. El Uno parmenidiano convertido en el ser post-aristotélico, un ser que se predica de todas las cosas analógicamente. Predicabilidad que, sin embargo, la imposible relación sexual viene a desbaratar. Si no hay relación sexual algo, el sexo, no se relaciona. Y no se relaciona porque carece de identidad, por lo que, por mucha voluntad que se ponga en el empeño, se repite lo Mismo, el simulacro, la diferencia sin representación, la imposible relación.

Un cuerpo del que algo («das Kleine») puede ser desgajado (cfr. el caso de Juanito), algo tan real como una fractura, imposible de recomponer.

Es comúnmente admitido en el horizonte psicoanalítico, que el lenguaje «traiciona» al cuerpo haciéndole problemático, un cuerpo, en términos freudianos, siempre «inmaduro» («Hilflosigkeit») con el que no hay forma de encontrarse («Nachträglichkeit»). Pero por la misma razón se puede hablar de un pensamiento «traicionado» por el cuerpo. El ideal de una filiación puramente mental, no fisiológica, es donde siempre parte de nuestra común mitología, al modo, como en el misterio trinitario, el Hijo nace de la inteligencia del Padre, sin que el cuerpo nada tenga que ver. El término «concepto» proviene de concepción, y un mismo vocablo nos sirve para hablar del «concebin» según la carne, la fisiología, y del «concebin» de la mente. ¡Ah, si al menos la mente careciera de cuerpo! Su poder sería ilimitado y el sexo nos sería por completo secundario. Ciertamente esa atadura, y al mismo tiempo *imposible encuentro* entre la mente y el cuerpo, nos asegura la identidad del yo y consiguientemente la integridad cor-

poral, por ende imaginaria (el Yo, decía Freud, es la proyección de una superficie corporal). Si el encuentro se hace posible se pone entonces en marcha un proceso de dispersión del Yo y del cuerpo, en el que la «mente» parece reinar sobre un cuerpo troceado y abierto a una especie de «conocimiento» infinito. La locura, afirmaba Klossowski, es la pérdida del mundo y de sí mismo a título de un conocimiento sin comienzo y sin fin; extremo poderío de la mente que se traduce en un imposible pensamiento, o, lo que es lo mismo, en un «pensamiento» no eidético, tan infinito que termina siendo estéril y donde el Otro ya no es tal porque se carece de fronteras. La clínica psiquiátrica contempla, inerme, la inquietante «estereotipia» del psicótico. La estereotipia es una repetición sin comienzo y sin fin; desartado el yo y la integridad corporal, sólo resta la desnuda repetición de un lenguaje que no es propiamente pensamiento y de un cuerpo que habla por los cuatro costados.

«Que el falo sea un significante, decía Lacan, es algo que impone que sea el lugar del Otro donde el sujeto tenga acceso a él. Pero como es significante no está allí sino velado y como razón del deseo del Otro, es ese deseo del Otro como tal lo que al sujeto se le impone reconocer, es decir, el otro en cuanto que es él mismo sujeto dividido de la Spaltung significante» (Escritos, I, Ed. Siglo XXI, p. 287).

En el Otro (en la madre) descubre su falta. Ha pues de relacionarse con el falo, allí donde no está y él quisiera ser. Uno en el Otro, Uno menos (que) el Otro, Uno que repite la misma diversidad, el naufragio de una identidad tan costosamente, por falaz, mantenida.

El reposo del guerrero concede a éste su propia razón guerrera. Ella sí que goza. No sabe nada. «La histérica, decía Freud, se comporta como si la anatomía no existiera o como si no tuviese ningún conocimiento de ella» («Estudio comparativo de las parálisis orgánicas e histéricas», 1899).

No sabe nada de un goce que le viene siempre por añadidura. ¿Cómo

entonces habría de saber de él? Experiencia suplementaria, goce disperso, «más allá» del falo y sólo así posible

«Entréme donde no supe
y quedéme no sabiendo
toda ciencia trascendiendo»

(San Juan de la Cruz)

Madrid, diciembre 1981